مسيرة علم التفسير
من منظور الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور في
كتابه :"التفسير ورجاله"

د. عبد الرحمن حللي بن محمد حسني

د. عبدالرحمن حللي بن محمد حسني

- عضو الهيئة التدريسية في قسم أصول الدين بكلية الشريعة بجامعة حلب.
- حصل على شهادة الدراسات المعمقة في أصول الدين (ماجستير) من جامعة الزيتونة بتونس.
- حصل على درجة الدكتوراه في العلوم الإنسانية من جامعة الزيتونة بتونس (تخصص التفسير).

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه، وبعد، فإن هذه الدراسة الموسومة بـ **"مسيرة علم التفسير من منظور الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور في كتابه:التفسير ورجاله"** تتناول بالتحليل والنقد رؤية العلامة التونسي المرحوم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ابن المفسر المشهور الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، لتاريخ علم التفسير والمراحل التي مر بها، مع استخراج المنطلقات التي يستند إليها، وتسجيل بعض الملاحظات النقدية التي يمكن تسجيلها على رؤى الشيخ الفاضل في هذا المجال، ويعتمد التحليل على كتابه في هذا المجال "التفسير ورجاله" وينتظم البحث ضمن المحاور الآتية:

تمهيد: عين على العِلم وعين على العلَم

أولاً-المنطلقات العلمية:أفكار تأسيسية في مسار علم التفسير

ثانياً- المحطات التاريخية:المراحل التي مر بها تفسير القرآن منذ عهد التدوين

ثالثاً-المراجعات العلمية:رؤى نقدية في "التفسير ورجاله"

الخاتمة:

تمهيد:
عين على العِلم وعين على العلَم

تمثل الحركة العلمية لكل علم من العلوم نسقاً خاصاً في الحضارة الإسلامية، وتأريخ كل نسق من هذه الأنساق وفهم مساراته هو تخصص بحد ذاته، ولئن درج المصنفون على تأريخ طبقات كل علم وترجمة أعلامه، فإن الحلقة الناقصة في هذه المصنفات هي التناول النقدي لهذا التاريخ من خلال رؤية كلية وبنيوية لمسيرة كل نسق من العلوم، وهذه الرؤية لا تتجلى إلا لمن جمع بين التأريخ العلمي للعلوم، والوعي بالنسق الحضاري الذي سارت فيه حركة التأليف فيها، ونجد من الأقدمين الذين تمكنوا من هذا الجانب ابن خلدون، الذي أرَّخ للعلوم في سياقها الحضاري وليس من منظور التاريخ البحت المعزول عن دور هذا النسق العلمي أو ذاك في الحراك الحضاري، أما حديثاً فيمثل العلامة محمد الفاضل ابن عاشور[1]

(١) محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٢٧ - ١٣٩٠ هـ = ١٩٠٩ - ١٩٧٠ م) عاش في حياة أبيه مسترشدا بتوجيهه ومعتمدا على مكتبته الحافلة بالنفائس، أديب خطيب، مشارك في علوم الدين، من طلائع النهضة الحديثة، في تونس، تخرج بالمعهد الزيتوني وأصبح أستاذاً فيه فعميداً، كان من أنشط أقرانه دؤوباً على مكافحة الاستعمار، شغل خطة القضاء بتونس ثم منصب مفتي الجمهورية، كان من أعضاء المجمع اللغوي بالقاهرة ورابطة العالم الإسلامي بمكة، ألقى محاضرات في جامعات السوربون واسطنبول وعليكره في الهند، شارك في ندوات علمية كثيرة وفي بعض مؤتمرات المستشرقين، من كتبه:(أركان الحياة العلمية بتونس، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ =

نموذجاً في مقاربة أنساق العلوم برؤية كلية متماسكة لا تنفصل بتاريخ العلم عن سياقه الحضاري، بل يمكن القول إن منهج ابن خلدون الذي كان موضع اهتمام الفاضل ابن عاشور يتجلى بعمق في مقارباته.

هذا الوصف الذي يلف مختلف مقاربات الشيخ الفاضل نلحظه بصورة بارقة في مقاربته لمسيرة علم التفسير، والتي سبكها في متن محكم سماه "التفسير ورجاله"، وسيكون موضوع هذه الدراسة التي نعرض فيها رؤيته لمسار علم التفسير الذي قدمه من خلال مراحل سنحددها، كما سنناقش ونحلل بعض القضايا التي تطرق إليها في مقاربته.

ولئن كان حجم الكتاب صغيراً فإنه –كما يرى بعض الباحثين[1]– "على إيجازه يغني عن الكثير من المطولات من ناحية ما تتضمن من الحقائق التاريخية الممتدة على توالي العصور".

ومن ناحية المضمون فإن الكتاب يكثِّف معلومات مهمة وعميقة، فقد عمل في الكتاب على تجريد المراحل، وبيان التطورات، والوقوف على

= المغرب العربي، تراجم الأعلام، التفسير ورجاله، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، المصطلح الفقهي في المذهب المالكي)، من مصادر ترجمته:"الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ومسيرة التحرير والتنوير" أعمال ندوة نشرت ضمن سلسلة آفاق إسلامية، من إصدار وزارة الشؤون الدينية بتونس ، سبتمبر١٩٩٢م، خير الدين الزركلي، الأعلام، ٦/ ٣٢٥-٣٢٦.

(١) محمد رجب البيومي، محمد الفاضل بن عاشور:بحَّاثة ذو رسالة، وكاتب ذو بيان، نشر في طبعة التفسير ورجاله التي صدرت هدية من مجلة الأزهر في شهري جمادى الآخرة ورجب لسنة ١٤٢٥هـ .

مصادر علم التفسير، فرجع إلى التفاسير الخطية والمطبوعة، ورَسَم لدارس التفسير خطاً بيانياً واضحاً جلياً، يكشف له عن جميع المراحل، ويبين الميزات والخصائص، ويعتني بالمقومات العلمية والفكرية لشخصية المفسر، وقد قدَّمه كنتيجة لدراسة طويلة، فكان قد حضر دروس والده في التحرير والتنوير، واشتغل بتدريس هذه المادة سنين طويلة بجامع الزيتونة الأعظم، فكان الكتاب ملخص محاضرات ألقاها في نحو ثلاث سنوات، كما ألقيت سماعاً في الإذاعة طوال نصف عام(1).

هذه الميزات تجعل من كتاب "التفسير ورجاله" مادة صالحة للدرس العلمي من ناحيتين، الأولى:ما يخص علم التفسير وآراء الفاضل فيه، والناحية الثانية: ما يكشفه الكتاب من الجانب العلمي في شخصية العلامة الفاضل ابن عاشور.

فأهمية الكتاب من الناحية التخصصية، أنه يمثل عيناً فاحصة على علم التفسير، تتجلى من خلاله مقاربة متقدمة في تأريخ علم التفسير ونقده، أو ما أصبح يعرف اليوم بـ"مناهج المفسرين"، فلم يكد يفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة قبل الفاضل ابن عاشور، إلا ما كان من معاصره المصري المرحوم الدكتور محمد حسين الذهبي، الذي قدم أطروحة دكتوراه بعنوان:"التفسير والمفسرون" عام ١٩٤٦م، وطبعت عام ١٩٧٦م في ثلاثة أجزاء، وتمثل موسوعة في موضوعها، ولا تبدو أي إشارة لاطلاع أحدهما

(١) انظر: محمد الحبيب بن الخوجه، تقديم كتاب "التفسير ورجاله"، م.س، التقديم.

على عمل الآخر أو صلته به، كما أن المنهج بينهما مختلف، فبينما يتجه عمل الذهبي إلى الموسوعية والتأريخ والشمول، يتجه عمل الفاضل إلى الانتقاء المنظم والإيجاز المحكم والربط العميق بين المنهج التفسيري الخاص والنسق العام للمعرفة في كل عصر، هذا الربط خلا منه عمل الذهبي الذي بدا مفككاً ضعيف الصلة بين مختلف حلقات ومراحل علم التفسير على أهمية الجهد العلمي الذي قام به ومرجعيته، لذا فإن العملين يتكاملان ولا يغني أحدهما عن الآخر، وبالأخص ما أضافه ابن عاشور مما يتصل بالتفسير في الغرب الإسلامي والذي لم يطلع عليه الذهبي كفاية، على أن البحث العلمي كشف عن معطيات جديدة في تاريخ علم التفسير لم يتطرق إليها لا ابن عاشور ولا الذهبي.

أولاً-المنطلقات العلمية:

أفكار تأسيسية في مسار علم التفسير

نعرض في هذا المحور من البحث المنطلقات التي سجلها الفاضل ابن عاشور والتي تكشف عن رؤى تأسيسية يتبناها فيما يخص علم التفسير، وهي رؤى تتعلق بمنطلقات النظر إلى التفسير كعلم، والموقف من النص القرآني وتفسيره، ونلخص هذه الرؤى في المحاور التالية:

١-مرجعية القرآن: أصالة المعنى في النص:

يبتدئ الفاضل ابن عاشور كتابه بالحديث عن "نشأة التفسير"، مفتتحاً هذا الفصل بوصفين للقرآن يعبران عن المنطلق الذي يضبط تفسيره، وهما

"كونه **وحياً إلهياً** نزل على محمد صلى الله عليه وسلم"، وكونه "قرآناً **عربياً** بلسان عربي مبين" ويُتبع هذين الوصفين بما يؤكد مرجعية القرآن، التي صنع المسلمون من خلالها التاريخ الإسلامي، وما كان ليتم ذلك لو لم يكن القرآن كلاماً مفهوماً ممن قبِله أو أعرَض عنه.

من هذه المقدمات يؤكد ابن عاشور أصالة المعنى في النص القرآني فيقول:"انعقد إجماع الأمة الإسلامية على أن كل لفظ في القرآن له معناه الإفرادي، وكل كلام له معناه التركيبي، وأنه **لم يرد في القرآن ما لا معنى له،** ولم يرد فيه نصوص لها معان لا تفهم إلا بالتوقيف عليها من طرف شخص معين، بل إن كل ما فيه يدل على معاني ظاهرة، دلالته عليها بحسب **الوضع اللغوي العربي، وقوانين التركيب العربي.**"[1]، ويقرر هذا المنطلق للرد على الذين قرروا معنى لا يفهم في القرآن، والباطنية الذين عطلوا دلالة التراكيب، وأنكروا أن تكون المعاني مستفادة منها بطريق الوضع اللغوي، والتأليف النحوي والبلاغي، فجنحوا إلى المنحى الإشاري وأسقطوا على النص معنى خارجياً، وسائر التيارات المعطلة للمعنى القرآني.

ومن هذه المعطيات ندرك أن الفاضل ابن عاشور يؤكد أن النص القرآني مرجع ينبغي أن يستنطق من خلال قوانين التركيب العربي، وكأنه إذ يربط هذا البعد بالرد تاريخياً على من خرج على هذا المنطلق في فهم القرآن، ينبه إلى تأويلات قد تتجدد تحاول إفراغ النص من معناه أو تحاول الإسقاط فيه،

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٨

لاسيما من يتوسل لذلك عناوين كالمقاصد وغيرها، بوعي أو بدونه، ولم يخل عصر ابن عاشور ممن توسل هذه الأدوات في العلمنة والخروج عن النص باسمه، وبدعوى الوفاء له، وكان لهذا التيار أثره في حاضر ما يسمى اليوم الدراسات الحضارية في بلاده.

٢-لمِ يحتاج القرآن إلى التفسير؟

القرآن كلام دال على معانيه، دلالة مأخوذة بالطريق الواضح العادي لدلالة الكلام العربي، فليس القرآن - بناء ذلك - بمحتاج إلى التفسير احتياجاً أصلياً، ولكن الحاجة إلى تفسير القرآن إنما هي **حاجة عارضة** نشأت من سببين:

السبب الأول: الحاجة إلى العلوم الأثرية النقلية المتصلة بالسيرة، وضبط تواريخ النزول وتفاصيل الأحوال العامة والخاصة، وذلك لفهم القرآن **ضرورة كون ترتيبه التعبدي (ترتيب التلاوة) غير ترتيب النزول (الترتيب التاريخي)** المؤقت والزائل بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة. فكان انقراض تلك الملابسات الوقتية محوجاً إلى معرفتها معرفة نقلية تصورية ليتمكن الآتون من استعمال القرائن والدوال، التي اهتدى بها إلى معاني التراكيب القرآنية سابقوهم.

وأما السبب الثاني: فهو أن دلالات القرآن الأصلية، التي هي واضحة بوضوح ما يقتضيه من الألفاظ والتراكيب، تتبعها معان تكون دلالة التراكيب عليها محل إجمال أو محل إبهام، إذ يكون التركيب صالحاً على

الترديد لمعان متباينة يتصور فيها معناه الأصلي ولا يتبين المراد منها، كأن يقع التعبير عن ذات بإحدى صفاتها، أو يكنى عن حقيقة بإحدى خواصها، أو أحد لوازمها، على الطرائق البيانية المعهودة في اللغة العربية وغيرها، فينشأ عن ذلك إجمال، فيطلب بياناً، أو إبهام يتطلب تعييناً كما يقع ذلك في الكلام بصفة عامة(١).

فالفاضل يرى في **النص القرآني كلاماً مكتفياً بذاته**، والمعنى فيه واضح لا يحتاج إلى تفسير إلا باعتبار خارجي وليس ذاتياً، وذلك **لحاجة المفسر وليس لحاجة النص**، ولعله لهذا السبب لم يذكر الحاجة اللغوية إذ هي مشكلة القارئ وضعفه في اللغة وليست حاجة متصلة بالنص، ولعله بتعليله هذا يفسر قلة الحاجة إلى التفسير في العهد الأول، إذ محور الحاجة لم يكن موجوداً فمعرفة ملابسات النزول ما تزال قائمة، وكذلك مبهمات النص ومجملاته.

٣-"التفسير بالمأثور": ضبط المصطلح:

يحصر الفاضل ابن عاشور "التفسير المأثور" بأنه مادة نقلية إخبارية تتكون من عنصرين:

العنصر الأول: العلوم الأثرية النقلية المتصلة بالسيرة، وضبط تواريخ النزول وتفاصيل الأحوال العامة والخاصة.

العنصر الثاني:تعين المجملات والمبهمات في القرآن، والتي ترجع إلى

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله ، ص٢٠-٢٢

الدلالات التبعية للتراكيب القرآنية، أو احتمال التركيب لأكثر من معنى. وهي لا تعم جميع أجزاء القرآن.

وحاجة المفسر للمأثور إنما هي للاستعانة بذلك على استيضاح المعاني المقصودة من التركيب **استعانة فقط**، لأن **للتراكيب دلالاتها الذاتية**، التي لا تحددها، ولا تتحكم في تكييفها، تلك المناسبات وإن كانت معينة على استجلائها، إلا أن الحاجة أكثر تأكداً للعنصر الثاني، لأن العنصر الأول يعين على فهم لم يكن متوقفاً عليه، وأما هذا العنصر الثاني فإن تحقيق محامل الألفاظ على المقاصد التابعة لمعاني الكلام الأصلية يتوقف عليه توقفاً مطلقاً[1].

ويرى أنه شعبة مستقلة من الحديث (تخضع لقواعد النقد للأخبار)، تمتاز بغاياتها المرتبطة بفهم القرآن، وهي شعبة الأخبار التفسيرية أو التفسير بالمأثور، فيما يرجع إلى فرعي "أسباب النزول" و"مبهمات القرآن"[2].

ويسجل **ملاحظة نقدية مهمة** حول ما شاع وأضيف إلى "التفسير المأثور" لاعتبار نقله عن الصحابة، كالمأثور عن ابن عباس رضي الله عنه من الفهم اللغوي المعتمد على الشعر الجاهلي، ومصادر أهل الكتاب، **فكلاهما لا يعتبران عنده من التفسير المأثور**[3]، ويعلل ذلك بقوله:"ومن الظاهر أن هذين العنصرين، وإن وجدا في بعض كلام ابن عباس، لا يصح اعتبارهما

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٠-٢٢

(٢) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٥

(٣) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٦

من التفسير بالمأثور، لأن **مرجعها إلى الفهم وإلى المعرفة العامة** مما يجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهماً غير الفهم الذي ارتضاه ابن عباس، اعتماداً على شاهد غير الذي اعتمد عليه، أو جنوحاً إلى تخريج للتركيب على غير ما خرجه عليه؛ أو يكون محل خلاف معتبر أيضاً من طرف من عنده معرفة أمر من التواريخ أو أخبار الكتب السماوية القديمة يختلف عما عند ابن عباس، ويمكن توسيع المفاد القرآني به على خلاف ما رأى ابن عباس في توسيع المفاد القرآني بما لديه من المعرفة، ومن هنالك بدأ التفسير بالمأثور، يختلف بلون آخر من التفسير: يقبل اختلاف الأفهام، واختلاف التقادير، واختلاف الاجتهاد في استنباط المعنى، تبعاً لاختلاف ما يرجع إليه الاستنباط: من فهم لغوي، أو معرفة تاريخية لم تؤثر في السنة النبوية."[1].

فالفاضل هنا **يميز بدقة بين نقل الصحابي ما لا يمكن أن يكون محلاً للرأي**، وقد ضبط ذلك في عنصرين فقط (أسباب النزول والمبهمات)، وبين توظيف الصحابي للغة والمعرفة العامة في التفسير، والتي اعتبرها محل اجتهاد[2]، ولعله لهذا الاعتبار لم يصنف تفسير القرآن بالقرآن على أنه جزء

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٧-٢٨

(٢) كون التفسير اللغوي للصحابي من قبيل الاجتهاد لا يخرجه عن كونه من تفسير الصحابة الذي ينقل فيتحول إلى واحد من المأثورات في التفسير، ويتعامل معه كما هو منهج التعامل مع المأثور من اجتهادات الصحابة والتابعين في التفسير، ففرق بين المأثور الذي له حكم المرفوع الذي قصده الفاضل ابن عاشور وبين المأثور عن الصحابة من اجتهادات.

من التفسير المأثور، كما فعل الدكتور الذهبي[١]، إذ هو اجتهاد في تفسير الآية بآيات أخرى، هذا فضلاً عن عدم إضافته تفسير التابعي إلى التفسير بالمأثور.

٤-"مناسبات للنزول" لا "أسباب النزول":

يعلل الفاضل ابن عاشور الترتيب التاريخي لنزول القرآن (التنجيم) بأنه "كان منظوراً فيه إلى مناسبة الظروف والوقائع، مناسبة ترجع إلى ركن من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[٢]، فيصف المعارف التي تسمى "أسباب النزول" وصفاً دقيقاً بقوله:"ما هي إلا مناسبات، لا أسباب حقيقية. وإن سميت أسباباً على طريق التسامح والتجوز، فإن العلماء متفقون على أن ما يدل عليه الكلام القرآني، هو الذي يؤخذ به، على ما في دلالته من شمول واتساع، لا يضيق منهما مراعاة الملابسات الظرفية التي اتصلت بتاريخ نزوله"[٣]، وبالتالي فرؤيته للنص القرآني هي رؤية مطلقة، إن اقتضت الرجوع إلى أسباب النزول، فذلك لاستكمال أوجه المعنى وتنزله التاريخي، لا لاستنباطه من النص الذي تتحكم به لغة النص

(١) انظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، د.ط، د.ت، ج١ ص١٥٢، وانظر: عبد الرحمن حللي، «التفسير المأثور» الاصطلاح والمشكلات والمسارات نحو مجالات العلوم، صحيفة الحياة/ لندن ٢٨/ ٣/ ٢٠٠٩.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٩.

(٣) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢١.

وصياغته، فالدلالة لا ترتبط بما هو خارج النص، وهو بهذه الرؤية **يقطع الطريق على أي تأويل تاريخي للنص يستند إلى أسباب النزول**، التي لا تقدم أكثر من معرفة مقتضى الحال الذي نزل النص بشأنه.

ثانياً- المحطات التاريخية:

المراحل التي مر بها تفسير القرآن منذ عهد التدوين

عرض الفاضل ابن عاشور إحدى عشرة مرحلة مركزية مر بها علم التفسير وتطور من خلالها، بدءاً من عصر التدوين إلى عصره، وأبرز في كل مرحلة العنوان الأبرز فيها، والأثر الذي تركه في سياق عصره ومن بعده، والإضافة التي تجلت فيه، مع لحظ صلة كلٍ بالمرحلة الحضارية التي مر بها المفسر والمنطقة الجغرافية التي عاش فيها، وأثر النمط المعرفي السائد في تجديد المنهج التفسيري عنده، دون أن يغفل عن المقارنة عندما يقتضي الأمر، وسألخص هذه المحطات وما لاحظه في كل منها، معتمداً على عبارته ما أمكن لأنها الأقدر على الوفاء بالمعنى، وسيكون هذا المحور من المقاربة خلاصة لرؤية الفاضل لتاريخ علم التفسير، وسأضيف مرحلة جديدة هي تفسير والده، استناداً إلى معطيات النظر التي أسسها في المراحل السابقة:

المرحلة الأولى:بدايات التدوين للتفسير:(عبد الملك ابن جريج، ت:١٤٩هـ):

يتابع الفاضل والده الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في التأريخ لبدايات

عصر التدوين في علم التفسير، فيعتبران أنَّ أول شخصية أدخلت التفسير ميدان التدوين هو عبد الملك بن جريج(ت:١٤٩هـ) الذي جمع الأخبار في كتاب فكان أول من ألف في المأثور، لكن ذلك تم دون تحر أو تمييز بين الصحيح والسقيم[(١)]. ولعل حكمهما بهذا الشأن تنقصه الدقة العلمية، إذ كشفت المخطوطات والأبحاث عن مدونات أقدم من ابن جريج قد وصلت إلينا وسنشير إلى ذلك لاحقاً.

أما الظروف والسياق الذي مهد لتطور التفسير في النصف الثاني من القرن الثاني، فيمكن تلخيصها من وجهة نظر الفاضل ابن عاشور فيما يلي:

- حاجة التفسير إلى الإلمام بما تحتاجه أخبار التفسير من النواحي: الأثرية واللغوية والعلمية، **مع لحظ ما لكل ناحية من أثر في الأخرى وتعديل لها.**
- الحاجة إلى **موقف من الأخبار التفسيرية** يشبه موقف مصنفي السنّة من مختلف الحديث.
- الحاجة إلى **موقف الفقهاء** من متعارض فتاوى فقهاء الصحابة والتابعين، وهذا يستدعي إدخال عناصر جديدة من المعارف المتصلة بتوضيح البحث.
- إدخال عنصر شخصي من **النقد والتقدير**، والإسقاط والتحصيل، أو الجمع والتأويل، ينتهي إلى حكم موضوعي فاصل بحسب اجتهاد المؤلف،

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٠-٣١، وقد عرض الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لذلك في المقدمة الأولى من تفسيره، انظر:محمد الطاهر ابن عاشور، "تفسير التحرير والتنوير"، المقدمة الأولى، ط:الدار التونسية للنشر ١٩٨٤، ج١ ص١٤.

وتقديره، تتخذ له تلك الأخبار المتخالفة أسانيد ومقومات للاستنتاج[(١)].

-دخول عنصرين يتصلان مباشرة باللفظ القرآني هما: **عنصر القراءة** (بترجيح أحد المعنيين لقوة القراءة أو ترجيح إحدى القراءتين لقوة المعنى)[(٢)] **وعنصر الإعراب** (وقد اعتمد عليه في اقتلاع كثير مما علق بالتفسير المأثور من الأخبار الواهية، أو الدعاوى التي لا بينات عليها)[(٣)].

هذه العناصر كانت مكونات لمنتج المرحلة الثانية من مراحل التدوين في علم التفسير.

المرحلة الثانية: حلقة الوصل المغفلة بين ابن جريج والطبري: (يحيى بن سلّام، ت:٢٠٠هـ):

يكاد ينفرد الفاضل ابن عاشور بين الباحثين المحدثين في إعادة الاعتبار للحلقة المجهولة بين عصر الطبري وبدايات عصر التدوين في علم التفسير، وهي حلقة يحيى بن سلام التميمي البصري الأفريقي المتوفى سنة ٢٠٠هـ، والتي يتم بها اتصال السلسلة، وقد ضاعت -كما يلاحظ- عن الكاتبين المحدثين قي تاريخ التفسير: من المستشرقين وغير المستشرقين، وهي حلقة أفريقية تونسية، ولعل هذه الخاصية هي التي ساعدته في اكتشافها لما لدى الفاضل من حرص على التأريخ العلمي لبلاده بالخصوص (تونس)،

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣١، ٣٣

(٢) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٥

(٣) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٧

ولتوفر المخطوطات لهذا التفسير التي مكنته من الإلمام بمحتواه، ويرى أنه بالوقوف على هذه الحلقة "يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج، إلى ما أصبح عليه في تفسير الطبري، ويتضح لمن كان الطبري مديناً له بذلك **المنهج الأثري النظري** الذي درج عليه في تفسيره العظيم". ويلخص **ميزات تفسير ابن سلام**، بأنه[١]:

- "أقدم التفاسير الموجودة على الإطلاق"[٢] [وسنناقش هذا التعميم؟].
- يعتبر مؤسس طريقة التفسير النقدي، أو الأثري النظري التي سار عليها بعده الطبري واشتهر بها.
- مبني على إيراد الأخبار مسندة، ثم تعقبها بالنقد والاختيار.
- ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي والتخريج الإعرابي.
- ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشى وإياه.

المرحلة الثالثة: الخروج من دائرة الحديث (الإمام الطبري، ت: ٣١٠هـ)، ونقد المأثور التفسيري (الإمام البخاري، ت٢٥٦هـ):

اصطبغ التفسير على يد الإمام الطبري صبغة جديدة بحق، لعلها هي التي سمحت له أن يختار، للدلالة على صنيعه، كلمة ما كان يختارها متعاطو

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٧-٣٨

(٢) هذا الإطلاق مقيد بالمعطيات التي وصل إليها، وإلا فقد وصل ما هو أقدم من ابن سلام، وأصبح متداولاً اليوم.

التفسير من قبله وهي كلمة "التأويل" فسمى تفسيره باسم: **"جامع البيان عن تأويل القرآن"** والتزم كلمة التأويل في ترجمة كل فصل من فصوله من المقدمات الواسعة المبسوطة إلى كلامه في تأويل الاستعاذة ثم تأويل البسملة، إلى فيوض بياناته على الآيات معنوناً كلاً منها على طريقة ملتزمة مطردة بقوله: "القول في تأويل قوله تعالى كذا". ويبرز أثره في وحدة الأسلوب وطرق التفسير منذ عهده إلى القرن الرابع عشر، فهو يفصح ببيانه عن المعنى المراد معتمداً ربط السياق، والعود بمراجع الكلام إلى معاقدها الواردة في مواضع أخرى من القرآن العظيم، والتمسك بما يدور عليه المعنى من دلالة المفردات اللغوية على المعاني التي هي مستعملة فيها، ببيان المعنى الأصلي للمفرد، والمعنى المنقول إليه، مع بيان مناسبة النقل، والاستشهاد بالشعر العربي، على ما يثبت استعمال اللفظ في المعنى الذي حمله عليه، ويكون في ذلك جازماً غير متردد، مستقلاً غير مقلد، ودعم ما ذهب إليه بما ينقل عن المتكلمين في التفسير من قبله، فيورد الأسانيد مسلسلة عن شيوخه، وإذا كان الأمر راجعاً إلى اختلاف في تعيين فهم لا يتوقف على تعيينه المعنى أشار إلى الخلاف في ذلك بعد تقرير المعنى الذي لا يختلف باختلاف تقدير المعنيين، ففصل الأقوال وأورد على كل قول منها ما يثبت عزوه من الأسانيد، ثم يعقب ذلك كله ببيان أن ليس له غناء في فهم معنى الكلام، ولا تأثير في اختلاف تقديره.

وهو في كثير من صور انتقاده للأحاديث المسندة قوي الاعتماد على الفقه وملاءمة الأمصار من الأقوال، فكثيراً ما يرُد حديثاً في تأويل آية بأنه خلاف

ما تقرر عند الفقهاء من الحكم. كما أنه في صور أخرى قوي **الاستناد إلى ما بين النحويين من كلام في تخريج التراكيب**، وكثيراً ما يجعل التخريج النحوي الراجح توجيهاً للقراءة وبياناً لأولويتها ويستخرج من رجحان القراءة وتوجيهها اختيار المعنى أو الحكم الذي يأخذ به، تبعاً لاختيار القراءة واختيار الوجه النحوي الذي خرجت عليه، فيقول: "وأولى القراءتين بالصواب في ذلك" وربما يؤكد جزمه بالاختيار فيقول: "والقراءة التي لا أختار غيرها"[١].

ويصحح الفاضل ابن عاشور النظر إلى تفسير الطبري ويعيد الاعتبار له ولمكانته بما يسجله من ملاحظات على تفسيره، حتى **اعتبره تحولاً في منهج التفسير ذا أثر بعيد،** فمما يلاحظه:

- يغلب فيه جانب الأنظار، غلبة واضحة، على جانب الآثار.
- قطع به التفسير ما كان يربطه إلى علم الحديث من تبعية ملتزمة.
- جعل العنصر الذي كان علم الحديث يسيطر به على التفسير أقل عناصر التفسير أهمية وذلك هو عنصر تفسير المبهمات ومعرفة أسباب النزول.
- جعل العنصر الذي لا غنى للتفسير فيه عن النقل، وهو عنصر بيان الأحكام معتمداً على فتاوى الفقهاء معتضداً بمعاقد الإجماع.

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٤٢ وما بعدها.

وينقد الذين يعتبرون تفسير الطبري تفسيراً أثرياً، أو من صنف التفسير بالمأثور، بأنهم "إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه من كثرة الحديث والإسناد، ولا يتدبرون في طريقته وغايته التي يصرح بها من إيراد تلك الأسانيد المصنفة المرتبة الممحصة"، وممن ينقدهم في هذا المجال ابن خلدون، فيقول:"والعجب كل العجب من ابن خلدون حين راجت عليه هذه الشبهة، فعده من مدوني الآثار المنقولة مثل الواقدي والثعالبي، وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن تفسير الطبري، كان منذ قرون، مفقوداً أو في حكم المفقود" [1].

لكن رغم جهود الإمام الطبري في انتزاع التفسير من دائرة الحديث وإيلاء عناصر التفسير مكانها إلى جانب المأثور، فإن جهوده لم تشكل تحولاً لدى معاصريه في نقد المأثور التفسيري وإعمال العناصر الأخرى في التفسير، فاستمرت الرواية غير الممحصة وغير المسندة في التفسير، واعتبر كل مذكور مأثوراً، فتحرك أهل الأثر لنقد مرويات التفسير بالمأثور، وتنقيحه، وكان على رأسهم الإمام البخاري (المعاصر للطبري تقريباً)، "فجعل البخاري أساس عمله في التفسير: اللغة بتحقيق معاني الألفاظ المحتاجة إلى بيان، وضبط مراجع اشتقاقها، ومواقع استعمالها، وتحري ما هو مأثور عن الصحابة، أو مرفوع للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: من قول في معاني الآيات يجعله معلقاً على الثبوت من طرق ثبوت الحديث عنده،

(١)الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٤٦-٤٧

بشروطه الضيقة الدقيقة في المتن والإسناد. فإن ورد بذلك الطريق التزمه وحدث به بأسانيده، وإلا أبقاه على تعليقه غير ملتزم الأخذ به، كما فعل ذلك بالنسبة إلى أخبار السنة، وإن كان عمله هذا في أخبار التفسير أوسع"[١].

وقد ألف على هذا المنهج تأليفاً مستقلاً سماه **(التفسير الكبير)** لم يصل إلينا، ولا إلى أهل القرون التي مرت قبلنا، وقد ذكره صاحب كشف الظنون، وأسند ذكره إلى صاحب البخاري الإمام محمد بن يوسف الفربري.

ولكن الذي وصل إلينا من عمل الإمام البخاري في التفسير: هو ما اشتمل عليه **جامعه الصحيح**، فقد أورد فيه شيئاً كثيراً من أخبار التفسير، حتى كانت الأحاديث المرفوعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم ـ من ذلك، **بين معلق وموصول، أكثر من ألف حديث**، منها ما أخرجه في كتاب خاص معقود لذلك، من كتب جامعه الصحيح: هو **كتاب التفسير**، الذي رتبه على سور القرآن مترجماً لكل سورة بترجمة، وهو يعادل في **مقداره عُشر الجامع الصحيح**، ومنها ما تفرق بين الكتب الأخرى من كتب الأحكام وغيرها بمناسبة ما يدخل في مواضيعها من الآيات.

فحصر الأحاديث المعتد بها في التفسير، فحكم على ما وراءها بالطرح وعدم الاعتداد، وزاد فأوقف على ما حصره من ذلك على ما هو صحيح الرفع فوصله، وعلى ما هو ليس بذلك فأبقاه معلقاً، وهو الكثير الغالب من

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٥١

تلك الآثار[1].

وإبراز الفاضل ابن عاشور لدور البخاري في علم التفسير هو إضافة مهمة والتفاتة لم يلحظها كثير من مؤرخي علم التفسير، إذ عرف البخاري محدثاً، ولم يشتهر بمكانته في التفسير والتي تتجاوز نقده المأثور التفسيري سنداً إلى تفعيل عناصر التفسير الأخرى، فقد أودع البخاري في كتابه (الجامع) مباحث ليست من موضوع علم الحديث، إنما هي لصيقة بالتفسير وعلوم القرآن، كغريب الحديث والمباحث اللغوية والصرفية ذات الصلة[2]، وغير ذلك مما وظفه البخاري في تفسير الآيات، هذا فضلاً عن كتابه المستقل "التفسير الكبير" والذي ما يزال في عالم المخطوطات المجهولة.

المرحلة الرابعة:نشأة التفسير النظري (جهود المعتزلة):

هذا الغالب غير الصحيح من التفسير المأثور **مكَّن أهل الطريقة العلمية أن يتذرعوا إلى الحط من شأن الطريقة الأثرية،** بنقد أعلامها بأنفسهم، لما هو شائع بين الناس من ضعيف الأسانيد وسقيمها. وكان للمعتزلة الدور الأبرز في ذلك، إذ **كان لأصولهم أكبر الأثر في دفع التفسير العلمي،** لاسيما في مسألة تأويل متشابه القرآن، فكان هناك ارتباط بين الاعتزال ونشأة التفسير النظري، على يد معاصري الطبري من المعتزلة كأبي مسلم

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٥١-٥٢

(٢) انظر:سيد أحمد الإمام بن خطري، منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه "الصحيح"، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.

الأصفهاني (٣٢٢هـ)، وأبي علي الجبائي (٣٢١ هـ)، إلى الشريف المرتضى في القرن الخامس، ولقد أعان ما توفر للكثيرين منهم من رسوخ القدم في علم العربية، بكونهم بصريين، وطول الباع في العلوم الحكمية بكونهم متكلمين، على أن يبلغوا في ما قصدوا إليه من التأويل وتخريج أوجه المحامل مبلغاً عجيباً، وقد ساعدهم في ذلك ضلوعهم في العربية والعلوم الحكمية.

ويسجل الفاضل ابن عاشور نقداً للمعتزلة بقوله:"ولكن نزعة من العصبية الغالية قد أوغلت بهم في مسالك التعسف كلما كانت المحامل الواضحة، التي يستدعيها السياق ويقتضيها التركيب، مخالفة لمذاهبهم الكلامية في المعاني الاعتقادية، ونزعة من الغرور الذميم أركبتهم مركب ادعاء: أن آلة التأويل وقف عليهم، لا يحسن غيرهم أن يتعاطاها، بما اشتهر من براعة الشريف المرتضى التي شهدت بها مجالسه المشهورة أو أماليه"، ويتابع الحديث عن دور أهل السنة في هذه المرحلة وتخطيهم المعتزلة واستثمارهم الجانب المنهجي الذي اعتمدوه، "فكانت هبة السُنيين في القرن الرابع حين استشعروا أن الآلات العلمية التي كان المعتزلة يختصون بها ليست وقفاً عليهم، ولا هي كفيلة بنصرة مذهبهم نصرة مطلقة كما يتوهمون، أو يوهمون، عاملاً في أن يتعاطوا مناهج التأويل والبحث والنظر، وأن يبرزوا معاني القرآن محللة مفصلة مثل ما أبرزها المعتزلة، أو خيراً وأتقن مما أبرزوها، بدون أن يكون ذلك مستتبعاً نصرة الاعتزال، وتصحيح مذاهبه، بل إن في المحامل الصحيحة والمباحث الرشيقة دفعاً لما كانوا به

يصولون". [1]

فمثَّل القرن الرابع الهجري المرحلة الرابعة من مراحل التفسير إذ تبلور فيها نسقان علميان لا ينفصل أحدهما عن الآخر، أحدهما تصحيح للتفسير المأثور والثاني تعميق وتأصيل للتفسير النظري العلمي، فكان الأول قد مهد له أهم علم في مدرسة الحديث (البخاري) والثاني عززته أهم مدرسة فكرية (المعتزلة).

المرحلة الخامسة: الدرس البلاغي في القرن الخامس والسادس: (من الجرجاني إلى الزمخشري وابن عطية):

استقرت نظرية الإعجاز القرآني عند المعتزلة منذ القرن الثالث، فجعلها الجاحظ في الإيجاز، وجعلها الواسطي في النظم، وجعلها الرماني في البديع، وأصبحت مسائل البلاغة من آلات الكشف عن نظرية إعجاز القرآن، وجاءت مقاربة الباقلاني في توظيف البلاغة في الكشف عن الإعجاز القرآني، وأكمل جهده الجرجاني في "دلائل الإعجاز"، فضبط مراجع اختلاف طرق التعبير عن المعنى، وفتح باب بيان الوجه البلاغي المعجز من كل تركيب قرآني، وجعل ذلك الوجه ملاك المعنى المستفاد من التركيب[2].

وقد ظهر أثر الجرجاني في جهد علمين بارزين متعاصرين، الزمخشري

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٥٣-٥٤

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٥٨.

(٥٣٨هـ) في شرقي آسيا، وابن عطية (٥٤٢هـ) في غربي أوربا، ويحلل الفاضل ابن عاشور بدقة أن ابن عطية لم يستفد من الزمخشري أو يطلع على عمله، فقد اعتمدا على أصول مشتركة، فكانا أثرين مستقلين متحدين في الموضوع والمنهج والعصر[١]. وكان بينهما اختلاف في المذهب العقدي والفقهي والبيئة الجغرافية، مع ملاحظة كتابة ابن عطية تفسيره في مرحلة الشباب والزمخشري في مرحلة الشيخوخة، وفي المسائل الخلافية بين السنة والمعتزلة كان الزمخشري مدافعاً وابن عطية مهاجماً[٢].

وفي هذه المحطة نلحظ دور ابن عاشور في إبراز مكانة ابن عطية، ومقارنة منهجه مع منهج الزمخشري، وإبراز أثر النسق الحضاري والعلمي الذي ينتمي إليه كل منهما، وهذه المقارنة والربط هي سنة منهجية في كتابه، وميزة تبرز ضلوعه في تتبع التاريخ العملي والجغرافي والحضاري لعلم التفسير.

المرحلة السادسة: نزع التفسير من سيطرة المحدثين والأدباء: استقرار الثقافة الإسلامية والجمع بين المعارف الحكمية والمعارف الدينية: (الإمام الرازي، ت: ٦٠٦هـ):

قرأ الفاضل ابن عاشور تفسير الرازي، وسجل من خلاله ملاحظات حول ترجمة الإمام الرازي لم تذكر في تراجمه كرحلاته إلى العراق والشام من

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٦٠

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٧١

تفسيره[1]، كما حلل بدقة معالم كتابه والجديد فيه ضمن مسار علم التفسير، ويمكن أن نلخص ما سجله من ميزات وخصائص تفسير الرازي ضمن العناصر التالية[2]:

- غايته أن يضع القرآن العظيم موضع الدراسة والبحث والتحليل على منهج يرى **تفوق الحكمة القرآنية** على سائر الطرائق الفلسفية.
- آمن فخر الدين الرازي أن الحكمة القرآنية أسمى وأسلم من جميع الطرائق الكلامية، والمذاهب الفلسفية فانطلق يقرر فكرته للناس.
- حرر التفسير النظري من سيطرة المعتزلة عليه، وغلبة القشور على بحوثهم من النحو والبلاغة مما حجب الحكمة القرآنية عن دارسيه.
- اعتبر الناحية اللفظية من تفسير القرآن آخذة حظها وزيادة، في التفاسير الأخرى، فجاء يولي عنايته الغاية المقصودة من ورائها، وهي روح الهداية التي جاء القرآن ينير بها العقول، ويشرح لها الصدور.
- اعتنى الرازي بالإعجاز العلمي والغيبي، وهما وجهان من الإعجاز تكفل بهما الرازي، وبهما تعم حجة إعجاز القرآن جميع أهل العقول والمعارف، من العرب وغيرهم.
- المطلوب الأول، إنما هو معنى الآية، إذ يأخذ في بيان مفادها الأصلي.

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٧٧.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٧٩-٨٥.

- يستخرج البيان من تركيب الآية بحسب قوانين العربية، ونكت بلاغتها، مقتصداً في ذلك.
- يبين ويفصل مجتهداً في ربط أوصال الكلام، وإحكام تسلسل المعاني، والتنبيه على تولد بعضها من بعض، حتى تنتهي بذاتها إلى المساس بمطالب حكمية، ومسائل علمية، يسوقها حينئذ على أنها حلق متممة سلسلة المعنى المرتبط بأصل المفاد القرآني، على أحكم وجه من الربط.

وإذ سجل هذه الملاحظات، انتقد الفاضل كلمة صدرت عن غير روية ولا تحقق، وراجت في مجالس العلماء، قديماً وحديثاً، من أن "تفسير الرازي قد اشتمل على كل علم إلا التفسير"[1]. ويرد على هذه المقولة بالملاحظات الآتية:

- بما أشار إليه فخر الدين نفسه: من تلك الطريقة المألوفة التي التزمت في التفسير من قبله وهي طريقة تحليل التركيب والغوص على مناحي الاستنباط منه.
- أنها طريقة لا غنى عنها لطالب التفسير على وجهه الأكمل.
- أنها ليست هي كل التفسير، بل تدخل في مقدمات التفسير لا في نتائجه.
- أن الغض من تفسير الرازي مطمح كثير من المتعصبين لتفسير

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٨٥.

الكشاف.

- لعل الإمام الرازي، قد اعتبر الناحية اللفظية من تفسير القرآن آخذة حظها وزيادة، في التفاسير الأخرى.
- أن الفخر الرازي لم يكن يقصد الاستكثار والاستطراد، وإنما تأتي المطالب الحكمية، والمسائل علمية، على أنها حلق متممة سلسلة المعنى المرتبط بأصل المفاد القرآني.

ويسجل موقفاً علمياً ممحصاً من الاختلاف في نسبة التفسير للإمام الرازي وإكماله فيقول:"والذي يبدو في نظرنا فيصلاً بين ذلك كله: أن الرازي لما انتصب في آخر حياته لتصنيف التفسير تمكن من إخراج شيء منه في تحريره النهائي وبقي شيء في الأمالي والمسودات بيد بعض تلاميذه، فأقبل على تصنيفه وتحريره، وألحق في ذلك الفرع بالأصل. **فالكتاب بروحه هو للرازي كله وبتحريره**، هو من وضعه في الأول ووضع تلميذه الخوبي في الآخر. على أن تحقيق محل الفصل بين التحريرين أمر لا دليل عليه ولا سبيل إلى تحقيقه بالقطع"[1].

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٩٥، وانظر في تأكيد هذا المعنى، محسن عبد الحميد، الرازي مفسراً، ط:دار الحرية-بغداد ١٩٧٤، ص٦٢، عبادة بن أيوب الكبيسي، شبهات حول تفسير الرازي:عرض ومناقشة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي، العدد:١٦-١٩٩٨ ص٦٤.

المرحلة السابعة: جهود رجال الأصلين (أصول الدين وأصول الفقه): تقارب مناهج التعليم في البلاد الإسلامية على الطريقة الأعجمية: (البيضاوي ت: ٦٨٥هـ):

بعد أن استقرت الثقافة الإسلامية في القرن السادس تم الجمع بين عناصرها في القرن السابع، والذي تم فيه الجمع بين أصول الدين وأصول الفقه، وضم علوم العربية والأدب إلى علوم الشريعة والحكمة[١]. وكان الإمام البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) نموذجاً في هذا الجمع:

- فاعتمد على الكشاف في بيان الألفاظ والتراكيب وتحليل المباني لاستخراج نكت المعاني.
- واعتمد على الرازي في إبراز روح الحكمة القرآنية وعرض نظرياتها من نواحي الفلسفة وأصول الدين وأصول الفقه.
- واعتمد على الراغب الأصفهاني في استجلاء نكت الإشارات إلى دقائق المعارف.
- واستقل وانفرد ببعض التحقيقات مع جمع الأوجه وتحقيقها والترجيح بينها[٢].

"وكان المنهج المتبع في تصنيف البيضاوي، والأسلوب المحتذى في تحريره: هما المنهج والأسلوب اللذين جرى عليهما مصطلح التآليف العلمية في

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٩٨.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٠٠-١٠١.

عامة الفنون، من أول القرن السابع: من حيث الاختصار، ودقة التعبير، والتزام المصطلح العلمي، والإشارة إلى ما يتفرع عن التعبير من معان يُكتفى بحضورها في الذهن عن ذكرها، ثم تؤخذ مباني لما يأتي به التعبير بعدها.."[1].

فأصبحت دراسة البيضاوي دراسة للكشاف بالواسطة، فتأخرت حواشي الكشاف إلى القرن الثامن وما بعده مستنيرة بالبيضاوي وتآليفه، وأصبحت متمازجة مع حواشي البيضاوي، حتى أصبح تدريس تفسير البيضاوي منتهى مبلغ الهمم العالية، وميزان الملكات والمواهب، فوضع في أعلى الهيكل الهرمي لمواد التخرج في العلوم الإسلامية، وعمت منزلته تلك أقطار الإسلام في المشارق والمغارب، فتأصلت منزلته أولاً في الشرق الأوسط، والشرق الأقصى، وانتظم في المناهج الدراسية ببلاد فارس، وبلاد الأفغان، والأقطار الهندية، ثم كان في جملة ما تسرب من الملتزمات التعليمية من البلاد الفارسية إلى آسيا الصغرى وعموم الممالك العثمانية واشتهر بمصر من قبل الفتح العثماني إذ كان من الكاتبين عليه من العلماء المصريين، في أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر، القاضي زكريا الأنصاري، والإمام السيوطي، وعظم شأنه في القرن العاشر بانتظام أهم معاهد العلم في البلاد العربية في تاج الخلافة العثمانية، وخاصة الجامع الأزهر، وجامع الزيتونة. وبذلك **تقاربت مناهج التعليم، بين البلاد الإسلامية كلها، على الطريقة الأعجمية،**

---

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٠٣.

فأصبح تفسير البيضاوي ملتزم التدريس من أقاصي الهند إلى المغرب الأقصى[(١)].

"على أن القاضي البيضاوي لم يسلم من أمر وقع فيه قبله صاحب الكشاف، وتهاون بأمره العلماء بعد القرن الثامن: وهو عدم التحري في درجة الأحاديث التي يوردها، معرضاً بما عليها من النقد والتزييف، وما يتصل بها من مباحث التجريح والتعديل، وذلك أمر أخذ عليه بحق"[(٢)].

المرحلة الثامنة:الطريقة المغربية في التفسير (ابن عرفة ت:٨٠٣هـ):

كما أشرنا من قبل فإن من أهم ميزات عمل ابن عاشور المقارنة العلمية والمنهجية بين مختلف المراحل وأبعادها الحضارية والجغرافية، ومن ملاحظاته في هذا المجال والتي غفل عنها مؤرخو التفسير بشكل عام إبراز مكانة المدرسة المغربية في التفسير، "فكان منهج التدريس الشرقي شرحاً للكتب وتقريراً وتعليقاً، وكان **منهج التدريس المغربي دراسة للعلوم وبحثاً وإملاء**، وكانت بلاد الشرق العربي ملتقى لهذين المنهجين يتناظران بها حول الجامع الأزهر الشريف متجهاً أحدهما إلى الضفة الشرقية لوادي النيل ومتجهاً الآخر إلى الضفة الغربية له"[(٣)].

"وكان ابن عرفة يسلك مسلك الجمع والتحليل والإملاء فتُتلى الآية أو

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٠٥-١٠٧.

(٢)الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٠٨.

(٣) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١١٠.

الآيات بين يديه ثم يأخذ معناها بتحليل التركيب وإيراد كلام أئمة اللغة أو النحو على معاني المفردات ومفاد التراكيب منشداً على ذلك الشواهد ومورداً الأمثال والأحاديث. ويهتم بالتخريج والتأويل حتى تتضح دلالة الآية مستقيمة على المعنى الذي يتعلق به ويرد ما عسى أن يكون قد وقع من تخريج بعيد أو تأويل غير مقبول بتطبيق القواعد اللغوية والنكت البلاغية أو بإثارة ما يتعلق بالمفاد من مباحث أصولية ترجع إلى أصول الدين أو أصول الفقه"[١].

وعلى هذه الطريقة، تكوَّن من دَرسِ ابن عرفة تفسير نفيس: حي المباحث، مستقل الأنظار، متين المباني، غزير الفوائد. ولم يتول الشيخ ابن عرفة بنفسه كتابة هذا التفسير المتضمن خلاصة دروسه القيمة، ولكن طلبته من الأجيال المتعاقبة هم الذين اضطلعوا بذلك فقيدوا أمالي شيخهم وفوائده حتى خرجت تفسيراً ينسب إليه وإن لم يكن من تحرير قلمه فلذلك يسند إليه الكلام بطريق النقل ويرمز إلى اسمه بحرف العين، وأشهر الذين عرفوا بتدوين هذا التفسير هم ثلاثة من أكابر أصحابه تونسي وجزائري ومغربي. أما التونسي فهو أكبر أصحاب ابن عرفة وأخصهم به وهو الشيخ محمد الأبي، وأما الجزائري فهو الشيخ أحمد البسيلي، وأما المغربي فهو الشيخ أبو القاسم السلاوي[٢].

---

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١١٢.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١١٣.

المرحلة التاسعة: الجمع بين الكشاف والبيضاوي (الدور العثماني): (أبو السعود، ت: ٩٨٢هـ):

أصبح لخصائص المنهج الأعجمي في التأليف والتدريس امتداد إلى بلاد السلطنة العثمانية بالأناضول، فاتسع بذلك مجال البحث حول تفسيري الكشاف والبيضاوي، والتزمت طريقة تتبع أحدهما بالآخر فأثمرت بحوثاً وتقريرات شاقة مضنية، ولما كانت نزعة الجمع والتلخيص والمحاكمة قد شاعت بين العلماء العثمانيين الذين كادت أن تغمرهم أمواج البحوث الزاحفة عليهم من البلاد الفارسية، فإن التطلع إلى وضع تفسير جديد يجمع بين الكشاف والبيضاوي ويريح من عناء تسليط كلام ذلك على هذا وتلخيص المهم من المباحث المعلقة عليها قد أصبح تطلعاً شائعاً في بيئة العلم العثمانية الفتية. فكان الذي انتدب لتحقيق هذه الرغبة، والاستجابة لذلك التطلع، هو العلامة شيخ الإسلام أبو السعود العمادي المتوفى أواخر القرن العاشر سنة ٩٨٢هـ.

وكانت عناية أبي السعود بالتدريس والتقرير، على الطريقة الأعجمية، تحبب إليه أن يخرج تفسيراً متناسباً مع خصائص تلك الطريقة التدريسية مثل تفسير البيضاوي، يكون قد ردَّ على البيضاوي ما تركه من مباحث الكشاف، وأضاف إليه نتائج البحوث الجديدة التي تعلقت بها، وخلاصة الآراء المبتكرة التي تبدو له في مواضع من التفسير، فأخرج على هذا المنوال تفسيره الذي سار ذكره وعظمت شهرته وهو التفسير الذي سماه "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العظيم"[١].

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١١٧-١١٨.

ويصف الفاضل مكانة الكتاب وانتشاره فيقول:" تلقفه الناس منذ بروزه بالاعتناء، ونظروا إليه بالإعجاب، فشاعت نسخته الخطية شرقاً وغرباً وأصبح مقاسماً للبيضاوي عناية الناس به، وملأ برامج التعليم في معاهد البلاد الإسلامية قاطبة بعد أن نظمت العظمة العثمانية تلك البلاد في سلك واحد، اتسق به سير التعليم الإسلامي في المشرق والمغرب منذ القرن العاشر إلى قرننا الحاضر"[1].

المرحلة العاشرة:عودة العراق إلى الإشعاع العلمي: (الأشعرية الحنفية والسنية الصوفية) مجمع أنهر المعارف: (الشهاب الألوسي، ت: ١٢٧٠هـ):

نشأت البيئة السنية الجديدة لتواجه البيئة المتمكنة في العراق من قبلها، مواجهة قوية عنيفة بما تمكن للبيئة الناشئة من عوامل القوة والحصانة في ظل الحكم التركي العثماني، إذ انتظم فيها المذهب الحنفي مع العقيدة الأشعرية والطريقة الصوفية[2].

فنشأ العلامة شهاب الدين محمود الآلوسي ببغداد، وقد عرفت الأمن والاستقرار، بعد طول العهد بهما، فتكونت فيها بيئة علمية سنية إلى جنب البيئة العلمية الشيعية، التي كانت قد ازدهرت من قبل، بما وجدت في حمى الحكم الصفوي الإيراني من مقام منعة وجلال. وتكونت له مع الخلافة

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٢٠.

(٢) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٢٨.

العثمانية في عهد السلطان محمود الثاني صلة أكيدة، يرعى كل من الطرفين حرمتها ويقابل رعاية الطرف الآخر لها بأحسن منها[١].

وقد ظهر تفسيره في ظل التنافس العلمي والتنازع المذهبي بين السنيين والشيعة الإمامية، وفي أوج انتشار كتب تفاسير الفريقين مع تفاسير الصوفية، فلم يكن في التفاسير السنية المنتشرة مرجع مكتف بنفسه عن غيره، كما كانت النزعة الباطنية في التفاسير الصوفية والشيعية[٢]، فكان على ملتقى تيارات فكرية متباينة المنابع مختلفة المجاري، فالمذهب الجعفري بأصوله وطرائقه، والحكمة العقلية والطبيعية الممتزجة بعلم الكلام السني كانت في درجة سموها، والفقه كان قد تأثر بانتشار المذهب الحنفي، وعلم التصوف كان قد ساد وجند عقول العامة والخاصة، حتى لم يبق لغيره معه من مجال، وعلوم اللغة العربية كانت سائرة على المنهج التحليلي، الذي عليه أعاظم الأعاجم وعلماء الروم، والأدب الفارسي من جهته كان قد سما بالحكمة الصوفية، **وكان الألوسي قد ورد كل نهر من تلك الأنهار المتلاقية**، فبهذه الثروة الواسعة من المعارف، وبالأسلوب الجامع بينها في **الدراسة على الطريقة العثمانية الجديدة**، التي كانت قوام البيئة العلمية في بغداد، تقدم الشيخ محمود الألوسي لتحرير تفسيره الذي جاء في تسع مجلدات ضخمة تتألف من أكثر من خمسة آلاف صفحة مطبوعة من القالب الكبير[٣].

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٣٤.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٣٨-١٣٩.

(٣) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٤٢-١٤٥.

فسلك فيه مسلك التفسير اللغوي ينتقل إلى المفاد معتمداً على الأحاديث وأسباب النزول متحرياً في ذلك يتجنب الأخبار الواهية ويحرص على الإسناد المعتد به، كما يحرص على إيراد الأنظار الأصلية والفرعية، فيناقش الاستدلالات ويتعقب الأقوال ويعتمد على مقابلة الرأي بالرأي، وكثيراً ما يخوض المباحث الفلسفية أو الرياضية أو الطبيعية لمناقضة المذاهب غير الإسلامية، معتمداً في ذلك على أحدث ما انتهت إليه المعارف في بيئته، ونازعاً في ذلك المنازع العجيبة في الاستدلال، وهو في كل هذه المباحث يجري في مجال واسع من الأنظار والمعارف[1].

ولقد استطاع الألوسي أن **يقيم حداً فاصلاً بين معرفته العلمية والصوفية،** فاعتبر الألوسي معاني الآيات هي التي تقتضيها دلالة ألفاظها وتراكيبها ومستبطناتها للمعاني الحُكمية والحكمية التي تتناسب مع تلك الدلالات، ولكنه جعل بعد الفراغ من تفسير كل طائفة من الآيات، فصلاً خاصاً بما ذكره الصوفية في تلك الآيات من المعاني الذوقية، وتحاشى الادعاء بأن المعاني الصوفية هي المقصود الأصلي، حتى يكون المعنى الظاهر غير مراد، وحكم على ذلك بأنه اعتقاد الباطنية الملاحدة، وتجنب أن يجعل تلك المعاني الصوفية تفسيراً[2].

ويسجل الفاضل نقداً علمياً على الألوسي في هذه النقطة، بأن هذا

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٤٦.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٤٧-١٤٨.

الاحتياط لم ينفعه لأنه في إيراد إشارات، متجنباً استفادتها من دلالة اللفظ قد فتح خرقاً جديداً يقتضي أن هنالك طريقاً لاستفادة المراد غير مقتضى الألفاظ، وهو خروج عن قاعدة أهل السنة: في أن الالهام ليس من أسباب المعرفة. وإذا كانت تلك المعاني مقصودة فكأن غيرها حائل دونها، وبذلك صح له أن يسمي الفقهاء والعلماء في كثير من المقامات بأهل الحجاب، وذلك هو ما أثار على تفسير الألوسي الطامة الكبرى من العلماء المتمسكين بالمبادئ الأصلية، المدركين ما في تلك الخروق من الأخطار، يقول:"وقد كان أستاذنا الأعظم شيخ الإسلام سيدي محمد بن يوسف قدس الله روحه شديد النكير عليه، عظيم التحذير منه، لا يكاد يتسامح لأحد طلبته بالرجوع إليه، بله الاعتماد عليه، لهذا المعنى من التفسير بالإشارة زيادة على ما للألوسي من نزعة خاصة في الاستدلال الفقهي لم يكن شيخنا ابن يوسف ـ رحمه الله ـ ميالاً إليها". وينتهي إلى أن تفسير الألوسي لو جرد عن قسم التفسير بالإشارة لكان أليق بمقامه العلمي السامي، ولكن من نظر إلى التيارات التي تلاقت في تكوينه وتكوين البيئة العلمية التي أنجبته، التمس له عذراً، وأيقن بأن **تعلق الأفكار بتلك المناهج من التفسير لم يكن يحتمل** إلغاءها لأنها تستقل حينئذ بتوجيه الناس، ولذلك أوردها إلى جنب التحقيقات العلمية الكفيلة بردها أو حجزها عند وضع يقصرها على حدها[1].

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٤٨-١٤٩.

فكان تفسير الألوسي واحداً من جملة الجهود الفكرية التي سارت في فروع الحياة الإسلامية عامة منطلقة بسيرها ذلك من أصل الحياة وقوامها وهو **التفكير الديني المؤسس على القرآن وتفسيره**[1]، وكأن الفاضل يصنف تفسير الألوسي في سياق بدايات التفكير الإصلاحي المنهجي القائم على مرجعية القرآن.

المرحلة الحادية عشرة: النهضة الإسلامية ومرجعية القرآن للإصلاح الديني: مدرسة المنار (الأفغاني-عبده- رضا):

آل حال العالم الإسلامي إلى التنافر بين مثله العليا وبين واقعه المحسوس، أواخر القرن الهجري الثالث عشر[2]، فلما هبَّ المجتمع الإسلامي من نومته، على فجر النهضة في أواخر القرن الماضي، وجد الأحكام الإسلامية والحكم القرآنية محصورة وراء سور مضروب عليها، من البدع والعوائد، لا تستطيع أن تتعداه إلى المحيط الواسع، والحقل الخصب، إلا إذا اقتدت بنور التفكير الديني يهديها إلى طريق تخلص به من سور البدع المحيط بها حتى تتحرك حرة طليقة، ويرى الوجود صورتها النقية مجردة عما كان يرين عليها في محبسها وراء سد البدع والعادات، وكانت هناك محاولات أخرى منصبة إليه من الغرب ومن الشرق تتجه إلى قطع أمله من تجديد كيانه

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٥٥

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٥٨.

الإسلامي[١].

فكان الذي تحقق فيه أمل العالم الإسلامي، في بروز دعوة دينية هادية، على يد **جمال الدين الأفغاني**، الذي استكمل جهازه العلمي في العربية والفارسية من علوم لسانية وأدبية ودينية وعقلية، فبلغ فيها المنتهى على ما هو شأن أهل القطر الذي نشأ فيه، ويطيل الشيخ الفاضل الحديث عن الأفغاني ورحلاته، ويركز بالخصوص على إقامته في مصر ثماني سنين، كانت هي طور بروز حكمته ومعرفته، والإصداع بدعوته في الإصلاح الديني، بما لها من أثر جديد في توجيه تفسير القرآن، فبعث ما كان مهجوراً من مواد الثقافة الإسلامية وطرائقها بتدريس الكلام والحكمة والرياضيات وتحريك مثارات المباحث، وفتح مسالك النظر وتهيئة فرصة التقرير والتحرير وصقل ملكاتها بالنقد والمران، وكان ينبه إلى ما في الإعراض عن الدراسات الحكمية من علمية وصوفية من نقص في العالم الإسلامي يجعل نتاجه العلمي ضئيلاً منقوصاً[٢]، وكان كتب في الهند بعد خروجه من مصر رسالة باللغة الفارسية، كانت **دستور المنهج الإصلاحي الديني** الذي سارت عليه من بعده الدراسات الدينية والقرآنية في مجلة المنار وآثار الشيخ محمد عبده. وقارن فيها أطوار تواريخ الأمم بما نالت من سعادة في التدين وما أصابها من شر بالتورط في المذاهب الإلحادية[٣]. هذه الرسالة هي التي

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٥٩-١٦٠.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٦٦.

(٣) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٦٨.

حرر ترجمتها فيما بعد الشيخ محمد عبده، بعنوان "**الرد على الدهريين**"، وكان في مقدمة المنتسبين إليه والآخذين عنه. "فلم يكن الشيخ **محمد عبده** في الحقيقة إلا أثراً من آثار السيد الأفغاني، لم ينفذ إلى لباب المعارف إلا بتوجيهه، ولم يتذوق روح حكمتها إلا بنفحاته"[(١)].

وكان **توجهه إلى القرآن بعد خيبة الإصلاح السياسي**، فإنه إذا كان بالمسلمين فساد في الوضع السياسي، أفليس في هدى القرآن، الذي هدى من كان قبلهم ممن هم أجهل منهم وأضل، ما هو كفيل بإصلاح ذلك الفساد، فما بال الأولين اهتدوا بهدى الكتاب المبين فأصلحوا ما بهم من فاسد، وقوموا ما بهم من منحرف وهؤلاء الآخرون عجزوا عن إصلاح فسادهم، وعلاج دائهم، مع أن الدواء الذي عالج أوائلهم بالأمس موجود بين يديهم اليوم، فكانوا كالذي يتجرع الغصص من آلامه، والدواء في بيته، وهو لا يتناوله.

فكان القرآن حينئذ، على ما رآه الشيخ محمد عبده، الدواء الشافي للمسلمين مما هم فيه، عن طريق التعليم الصحيح للإسلام، والتفسير الحكيم للقرآن[(٢)]. فابتدأ في بيروت منهج تقرير العقيدة الدينية وتفسير القرآن تقريراً وتفسيراً يتجردان عما ربط به كل منهما: من الطرائق الملتزمة، والأنظار غير المسلَّمة، فابتدأ في الجامع العمري ببيروت يعقد مجلساً

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٧٣.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٧٤.

للتفسير، ثلاث ليال في الأسبوع، لا يتبع فيه الطريقة الملتزمة يومئذ من الاعتماد على كتاب يقرر كلامه ويدور البحث حول مسائله وعباراته، ولكنه كان يقرأ الآية من القرآن ويفيض في شرح معانيها، واستخراج أسرار حكمتها، على طريقة لم يسبق إليها، ويلتفت على نور تلك الحكمة القرآنية، إلى أحوال المسلمين وأوضاعهم مبيناً فسادها بالمقارنة، ومستمداً من الهدى القرآني ما يوضح ضررها، ويشير إلى ما يدفع خطرها[١].

وعاود درس تفسير القرآن العظيم بالجامع الأزهر أوائل سنة ١٣١٧هـ فاستمر على ذلك الدرس ست سنين بطريقته العجيبة، وكان تلميذه السيد **محمد رشيد رضا** يلخص تلك الدروس، وينشرها في مجلته الإسلامية الكبرى: مجلة المنار، ولذلك اشتهر التفسير باسم (**تفسير المنار**)[٢]. فالتفسير المسمى بـ" تفسير المنار "يقوم في حقيقة أمره على **ثلاثة رجال**: أولهم السيد **جمال الدين الأفغاني** الذي انقدحت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي، برجوع المسلمين إلى منبع الدين وتلقيه من هنالك صافياً مبرأ عما اتصل به من الشوائب، والرجل الثاني، من الثلاثة الذين قام على كاهلهم تفسير المنار، هو الشيخ **محمد عبده** الذي باشر فعلاً تفسير القرآن العظيم على طريقة تطبيق النظرية التي دعا إليها السيد جمال الدين الأفغاني، وكان ذلك في الدروس التي قام بها الشيخ محمد عبده في بيروت،

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٧٥.

(٢) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٧٧.

بين سنة ١٣٠١هـ وسنة ١٣٠٣هـ ثم الدروس التي قام بها في مصر في الست سنين الأخيرة من حياته: ما بين سنة ١٣١٧هـ وسنة ١٣٢٣هـ وتناولت من أول القرآن العظيم إلى نهاية الآية السادسة والعشرين بعد المائة من السورة الرابعة، سورة النساء: وهي قوله تعالى:"وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً" (النساء:١٢٦)، والرجل الثالث الذي تمت به سلسلة الثلاثة الذين يصح أن ينسب إليهم تفسير المنار هو أبو عذرته حقاً، وأعني به الشيخ **محمد رشيد رضا**، الذي كان الداعي للشيخ محمد عبده إلى أن يواصل، في مصر بجهد ذي بال، ما كان ابتدأ به في بيروت بجهد ضعيف، ثم كان هو المتولي لتقييد ما يمليه الشيخ محمد عبده وتلخيصه، ثم لنشره تباعاً في مجلته: مجلة المنار التي اشتهر التفسير باسمها، ثم كان الشيخ رشيد أخيراً هو المكمل للتفسير: بما يدرجه من عمله وبيانه أثناء تلخيص ما قرره الشيخ محمد عبده، وبما وصل به الكتاب من حيث انتهى الشيخ محمد عبده من تتمة التفسير استقلالاً بما كمل به المجلد الخامس وتتابعت عليه بقية المجلدات حتى المجلد الثاني عشر[1].

فكان درس التفسير الذي يلقيه محمد عبده سائراً على منهج الاعتناء بحاجة العصر وعدم التقيد بما هو موجود في كتب التفسير، وتدارك ما خلت منه من مرامي الحكمة الإسلامية الجديرة بالإبراز والتقرير. وكان رشيد رضا يكتب في أثناء الإلقاء مذكرات مقتضبة، ثم يعود إلى تبييضها

(١) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٧٨-١٧٩.

وإعدادها بما في ذاكرته من الدرس، ولم يشرع في نشر الخلاصات التي يكتبها إلا بعد عام من الشروع في الدرس، وكان الشيخ عبده يطلع على ما سينشر، بعد التصفيف في المطبعة وقبل الإخراج فربما ينقح فيه بزيادة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات.

على أن صاحب المنار لم يكن يتحرى حكاية أو تلخيصاً لما يقوله الأستاذ الإمام، بل كان يكتب ما يجده في نفسه من إدراك لمعنى الآية بما ثار في فكره، أو انساق إليه علمه مما يوضح معنى الآية، ويحتفل لإيراد ما اختص ببيانه الأستاذ من المعاني المبتكرة المستجدة، فيعزو ذلك إليه صراحة، وكان الأستاذ الإمام يطلع على ذلك كله ويقره لما كان حياً[(١)].

ومنذ أن توفى الأستاذ الإمام، واستمرت مجلة المنار تنشر دروس التفسير التي كان ألقاها في حياته، أصبح التحرير واضحاً في التفرقة بين ما هو منقول عنه وبين ما هو من بيان الكاتب، ثم لما انتهى النشر إلى حيث أدركت الوفاة الأستاذ الإمام، استقل الشيخ رشيد بأعباء التفسير وحده فأكمل منه إلى نهاية الجزء الثاني عند قوله تعالى:"وَأَنَّ اللهَّ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ" (يوسف:٥٢)، فكان ما كتبه الشيخ رشيد، مستقلاً، أكثر من سبعة أجزاء، وما كتبه، اعتماداً على أستاذه واستمداداً منه، أقل من خمسة أجزاء فكان حظه في المجموع أغلب، وكان بانتساب هذا التفسير إليه أحق.

ويتابع الفاضل حديثه عن المنار فيقول: إن روح التفسير اختلفت في بعض

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٨٤.

عناصرها، بين ما كان يكتب منه في حياة الأستاذ الإمام، وما كتب بعده مما استقل به الشيخ رشيد. وذلك **الاختلاف يبدو جلياً في العنصر الذي يعبر عنه الشيخ رشيد بـ (الأثري)**. ولكن مع ما اختلف بين الطرفين في المنهج العلمي، فإن **الغاية بقيت متحدة، والروح بقيت متحدة كذلك**، بحيث إن (تفسير المنار) في جملته يعتبر تفسيراً ذا منهج مطرد، وأفكار متناسقة، وهذا المنهج المطرد قد يقع الاتجاه إليه من مسالك البحوث الأصلية النظرية، أحياناً، وقد يقع الاتجاه إليه من مسالك النقول الأثرية تارات أخرى[1]. وينتهي الفاضل إلى القول:"فبرزت من مجموع ذلك الوحدة التي جعلت من تفسير المنار مداد روح النهضة الإسلامية الحديثة وقوام التفكير الإسلامي المجدد، في هذا القرن الرابع عشر"[2].

المرحلة الثانية عشرة:الجمع المنظم بين طرق التعليم والوسائل والمقاصد:(التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور):

لم يتحدث الفاضل ابن عاشور عن تفسير والده الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، إذ توقف عند تفسير المنار، ويمكن عزو ذلك إلى **احتمال عدم اكتمال تفسير والده عند إتمامه كتابه** ومحاضراته عن "التفسير ورجاله"، رغم اطلاعه على تفسيره من خلاله حضوره دروس التفسير التي كان

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٨٥-١٨٦.

(٢) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص١٨٧.

يلقيها والده، فلعله كان ينتظر اكتماله حتى يكتب عنه، **ولا ندري إن كان كتب عنه بشكل مستقل أو ملحق لم يطلع عليه**، ولا يمكن الجزم تاريخياً بهذا الاحتمال لأن **طبعات "التفسير ورجاله" لا تتضمن أي تاريخ للتأليف يمكن الاعتماد عليه في هذا المجال**، لكن معرفة كونه محاضرات ألقيت على الطلاب وأذيعت في الإذاعة يشير إلى امتداد فترة تأليفه، وغياب ذكر تفسير والده أو الإشارة إليه من قريب أو بعيد يرجح تقدم إعداده زمنياً، لكنه لا يعني بحال غياب تصوره لما يقوم به والده من عمل موسوعي في التفسير كان يتابعه، فقد كان واعياً بدقة رؤية والده ومعايشاً لمنهجه في التفسير، وكأنه يرى أن لا يتحدث عنه إلا بعد اكتماله ليأخذ حقه بالتعريف.

ويمكن استخلاص تصوره حول تفسير والده من خلال ملاحظاته على تاريخ علم التفسير وأنساقه العلمية وتنزلاتها الحضارية، فمن ذلك:

- إشارة الفاضل ابن عاشور إلى **الطريقة المغربية والطريقة الأعجمية في التفسير**، من خلال حديثه عن سلسلتين: مشرقية لاقت اشتهاراً واسعاً تعتمد الطريقة الأعجمية تطورت مع الزمن (الطبري، الزمخشري، الرازي، البيضاوي، أبو السعود، الألوسي)، وسلسلة مغربية لم تلق حظها وأعاد الاعتبار لها في التأريخ لعلم التفسير كانت تناظر الأخرى وذكر منها: (ابن سلام، ابن عطية، ابن عرفة)، مع ملاحظته شهرة وانتشار الطريقة الأعجمية في الغرب الإسلامي، وتوفر مخطوطات مؤلفي الطريقة المغربية في تونس بالخصوص، فضلاً عن كونهم عاشوا فيها أو من أبنائها، **هذان**

المساران كان لهما التقاء في تفسير التحرير والتنوير.

- إشارة الفاضل إلى **توطن الفكر الإصلاحي في تونس وأصالته فيه،** وتواصل هذا الفكر مع الحركة الإصلاحية المشرقية، والتي تجلت باللقاء بين والده الطاهر والشيخ محمد عبده عند زيارته لتونس، وقد أرخ الفاضل للحركة الإصلاحية في تونس في محاضراته عن "الحركة الأدبية والفكرية في تونس" وغيره من الكتب، وبالتالي لم تكن إشادة الفاضل ابن عاشور بالأثر العلمي بالخصوص للحركة الإصلاحية التي قادها الأفغاني على التفسير[1] إلا في سياق وعيه بمسار علمي ترك أثره في حركة علم التفسير في العصر الحديث، ولا شك أن إشادته بالحركة الإصلاحية في سياقها العام والتونسي بشكل خاص، يستتبع **اعتباره تفسير والده من المستفيدين من هذا الحراك الإصلاحي.**

- لا يخفى على الفاضل جهود والده في **إصلاح التعليم عموماً** والزيتوني خصوصاً، من خلال كتابه:"أليس الصبح بقريب؟"[2]، بل إنه عايش هذا الإصلاح ومعاناته، بل كان واحداً من مطبقيه من خلال عمادته للكلية الزيتونية، ولم يغب عن كتابه "التفسير ورجاله" الصلة بين طرق التعليم ومناهج التفسير، وبالتالي **فلن تغيب هذه الرؤية عن تفسير والده.**

---

(١) نلحظ تحفظ الفاضل ابن عاشور في كتابه عن التعليق بصواب أو خطأ على حركة جمال الدين الأفغاني عموماً، انظر: الفاضل ابن عاشور، "التفسير ورجاله"، م.س، ص١٦٧.

(٢) صدرت طبعة حديثة للكتاب (٢٠٠٩) عن دار الملتقى بحلب، بتحقيق وشرح الدكتور محمد الطاهر الميساوي.

- تحدث الفاضل عن جهد والده الطاهر في مجال علم المقاصد، (في محاضرة مسجلة)، **ولم تكن مقاصد الشريعة معزولة عن منظور ابن عاشور في التفسير**[١]، حيث نلمس تطبيقات لذلك في تفسيره، وبالتالي فجانب المقاصد سيكون حاضراً في تقييم الفاضل لتفسير والده.

وبناء على هذه المعطيات يمكن اعتبار **محطة تفسير التحرير والتنوير** – من منظور الفاضل ابن عاشور – **هي الجامعة لما سبق من اتجاهات في التفسير والمكملة لها**، من حيث الجمع بين الطريقة المغربية والأعجمية في التأليف والتعليم، والبحث عن الحكمة القرآنية من خلال مقاصد الشريعة، والجمع بين تاريخ العلم وصلته بالحاضر من خلال البعد الإصلاحي في فكر ابن عاشور، ولعل اختياره "التحرير والتنوير" اسماً للتفسير خير معبر عن هذا التوجه وهذه الإضافة.

ثالثاً-المراجعات العلمية:

رؤى نقدية في "التفسير ورجاله"

نخصص هذا القسم الثالث من البحث لإلقاء الضوء على بعض الرؤى النقدية المهمة التي سجلها الفاضل في كتابه، أو الجوانب المنهجية التي يمكن لحظها في عمله، أو تلك القضايا التي يمكن استدراكها عليه،

(١) انظر:سامر رشواني، "الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور"، بحث منشور في مجلة "إسلامية المعرفة"، العدد:٢٣، شتاء ٢٠٠٠.

وبذلك تكتمل الصورة التي يجليها متن "التفسير ورجاله"، ويكون هذا القسم بمثابة الخلاصة، التي تتمحور في العناوين التالية:

- **تحرير فهم القرآن من التفاسير الدخيلة الحافة به:**
- **البعد الحضاري في قراءة العلم وتاريخه:**
- **البعد المنهجي في كتابه:**
- **معيار من اختارهم من المفسرين:**
- **أقدم من ألف في التفسير، وأقدم ما وصل إلينا من التفاسير:**

١ -تحرير فهم القرآن من التفاسير الدخيلة الحافة به:

سيطر وهيمن على تاريخ علم التفسير ومناهجه "التفسير بالمأثور" بما يشتمله هذا العنوان من توسع يشمل الصحيح والسقيم من التفاسير، وقد تمدد هذا المفهوم تاريخياً وأصبح يغطي مساحة تشمل السنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين، وربما تابعي التابعين، مع استمرار ما يحمله هذا التعبير بشموليته من سلطة معنوية على المفسر، رغم الإقرار العلمي بفوارق واسعة بين مختلف المستويات، لكن الفاضل ابن عاشور قد عالج هذه المسألة بإحكام شديد من نواح عدة[1]:

الأولى: ضبط المصطلح، وذلك بحصر التفسير بالمأثور، بموضوعين هما: "أسباب النزول" و"مبهمات القرآن".

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٥ وما بعدها.

الثانية:اعتبار هذا المأثور شعبة مستقلة من الحديث، **تخضع لقواعد النقد للأخبار**، وقد أفرد للإمام البخاري محطة في سلسلة علم التفسير لمكانته في نقد الأخبار.

الثالثة:اعتبار أقوال الصحابة المستندة إلى اللغة والشعر أو أخبار أهل الكتاب **من قبيل الرأي**.

الرابعة:ربط المعنى بتركيب النص، فضبط طبيعة الحاجة إلى المأثور – لاسيما ما يتعلق بمناسبات النزول – بأنها للاستعانة بذلك على استيضاح المعاني المقصودة من التركيب **استعانة فقط**، لأن **للتراكيب دلالاتها الذاتية**(١).

الخامسة: بيان أثر الاعتماد على **الإعراب** في اقتلاع كثير مما علق بالتفسير المأثور من الأخبار الواهية، أو الدعاوى التي لا بينات عليها.

٢-البعد الحضاري في قراءة العلم وتاريخه:

مما تميز به كتاب "التفسير ورجاله" أنه ليس كتاب تاريخ علم فقط، أو تراجم رجال علم التفسير، إنما يحمل بعداً حضارياً **يجلِّي مسار المعرفة في الحضارة الإسلامية**، من خلال نموذج علم التفسير، ولم يتمكن من هذا البعد إلا لكونه مؤرخاً مهتماً بالبعد الحضاري(٢)، قبل أن يكون مؤرخاً للعلم أو العلماء، ففي قراءته، تمكن من الكشف في كتابه عن عدة معطيات

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٢٠-٢٢

(٢) نشير في هذا المجال إلى رسالة له بعنوان:"روح الحضارة الإسلامية"وأبحاثه الأخرى المتصلة بالحضارة.

حضارية، لعل أبرزها **المقارنة بين الوحدات الإقليمية في الحضارة الإسلامية، مع إلمامه بالجغرافيا الطبيعية والعلمية**، فكتابه الذي لم يتجاوز إحدى وثلاثين ألف كلمة تضمن ذكر أكثر من مئة وعشرين موقعاً جغرافياً، تواتر منها بالخصوص مناطق النفوذ العلمي، لاسيما المشرق والمغرب، حيث كان يحمل **هاجس إبراز حق من هضم حقه من العلماء**، لاسيما أبناء بلاده تونس، ومن أقام فيها، لذلك كان له الفضل في الكشف عن مكانة ابن سلام وابن عرفة، وكذلك مكانة ابن عطية من خلال المقارنة الدقيقة بينه وبين الزمخشري، حيث انتهى من المقارنة إلى ترجيح عدم تأثر ابن عطية بالزمخشري(١).

ومن ناحية أخرى أبرز كتابه **أنساق التأليف والتعليم عبر التاريخ والمؤثرات فيها،** فتتبع مسار **الطريقة الأعجمية** في التأليف والتعليم والتي استقرت مع أبي السعود، في مقابل **الطريقة المغربية** في التعليم والتأليف والتي تميز بها ابن عرفة، ولم يغفل عن **أثر المدارس الإسلامية في تطور العلم** سواء بالعمل به كجهد المعتزلة في التفسير النظري والإعجاز، أو تحفيز ذلك لدى الآخرين كالتنافس العلمي الذي فرضته جهود الشيعة والمتصوفة في العراق والتي نافست السنية الأشعرية، فبرز الألوسي في أتون ذلك التنافس.

---

(١) انظر: الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٦٠ وما بعدها.

٣-البعد المنهجي في كتابه:

- **ما يتعلق بصياغة الكتاب:** من يقرأ الكتاب يشعر أنه يقرأ قطعة أدبية محكمة، لما في صياغته من ضبط في التعبير وإيجاز يقود القارئ إلى المقصود بأوجز وأجمل عبارة، ويمكن أن يفهم هذا الأسلوب – فضلاً عن مُكنَة المؤلف في اللغة والخطابة والفصاحة- إذا لاحظنا كون الكتاب إنما هو مجموعة محاضرات ألقيت على الطلبة على مدار ثلاث سنوات وألقيت في مسامرات إذاعية، فصياغته كأنها هي الصياغة التي ألقيت في الإذاعة، بما تكتنزه عبارتها من معان، ولعل هذا يفسر غياب التفقير والترتيب المدرسي في الكتاب، أو فصل بعض العناوين المتصلة ببعضها إلى عناوين مستقلة رغم ترابطها مع بعضها، بحيث يناسب كل عنوان موضوع محاضرة أو لقاء مستقل، فمثلاً فصل الحديث عن الإمام الرازي عن الحديث عن تفسيره، عن الحديث عن نسبة الكتاب إليه، وكذلك ما يتعلق بالألوسي وتفسيره، وكذلك حركة الإصلاح وتفسير المنار.

-**ما يتعلق بمصادر الكتاب:** لم يذكر الفاضل ابن عاشور مصادر يحيل عليها المعلومات التي سجلها وحيث يحيل إلى مصدر اقتبس منه يذكره داخل النص، أو ينسب القول إلى القائل، ولعل ما يبرر ذلك منهجية عصره في التأليف، وطبيعة الصياغة المعدة للإلقاء أو التدريس، والأهم طبيعة الموضوع الذي يقدم فيه ملاحظات يسجلها على معلومات هي من القضايا المشتهرة بين المختصين، وإضافته فيها هي نتيجة خبرته العلمية ومتابعته وقراءاته، والتي نلمسها بوضوح من خلال ما يسجله من ملاحظات

يستدرك بها على السابقين، فمثلاً يسجل بعض الملاحظات حول ترجمة الرازي لا توجد في كتب التراجم استخلصها من قراءة تفسيره، ويبدو أنه قرأه كاملاً وبنى آراءه حول تفسيره من خلال قراءته، كما كان له اطلاع واسع على المخطوطات، فاستفاد من مكتبة والده، واستطاع من خلال تمكنه من هذه المخطوطات أن يعرِّف بجوانب من تاريخ علم التفسير فاتت الآخرين، فمن ذلك اطلاعه على مخطوطات تفسير ابن سلام، ومخطوطات تفسير ابن عرفة، وتعريفه بالتفسيرين من خلال معرفته بمخطوطاتهما، على أن بعض المصادر ربما لم يتمكن من الاطلاع عليها، لكونها لم تطبع في حياته أو طبعت في المشرق ولم تطبع في المغرب، ما أدى إلى إغفاله بعض المحطات المهمة في تاريخ التفسير، مما سنشير إليه.

٤ – معيار من اختارهم من المفسرين:

لا يخفى على قارئ الكتاب أن مؤلفه لم يقصد الشمول أو التوسع، وأنه حرص على الإيجاز والتحقيب الزمني لعلم التفسير، لكنه لم يفصح عن معيار ما انتقاه من تفاسير لتعتبر منارات في تاريخ هذا العلم، لاسيما أن ثمة تفاسير لا تقل أهمية أحياناً لم يقف عندها، لذلك يمكن أن نستخلص بعض الاعتبارات التي اختار على أساسها:

- ركز الفاضل فيما اختاره على **المشهور من التفاسير ذات الأثر العلمي** (كالطبري والزمخشري والرازي والبيضاوي) **أو المغمور من التفاسير الذي لم يعط حقه ومكانته** (كابن سلام وابن عرفة).

- اختار الفاضل من التفاسير **ما يشكل إضافة في مسار مركزي لعلم التفسير، ويسجل إضافة تراكمية في حلقة مستقرة من التأليف فيه،** ويمكن لحظ ذلك من خلال الربط بين كل حلقة والتي قبلها، وقد لاحظ في مسار التأليف وجود نسقين الأول يعتمد الطريقة الأعجمية، والثاني يعتمد الطريقة المغربية، لكن النسق الثاني لم يكن واضح السلسلة أو الانتشار كالطريقة الأخرى، رغم توفر مصادر يمكن إكمال النسق من خلالها.
- **أغفل ابن عاشور التفاسير غير الشاملة** والمختصة بجوانب من علم التفسير كالتفسير الفقهي، والتفسير اللغوي، وغيرها من الفروع.
- **أغفل الفاضل كتب الفرق الإسلامية** ولم يذكرها (سوى الكشاف) رغم إشارته إلى أثرها في دفع نسق التفسير السني الأشعري.

وإذا أخذنا بالاعتبار هذه المعايير، فإن **تفاسير مهمة كان ينبغي أن يتطرق إليها** وبعضها مما كان متوفراً بل يكمل نسق ما كتبه أو تطرق إليه، **ويستغرب أنه لم يذكرها،** فأغفل الإمام **القرطبي** (ت:٦٧١هـ) وكتابه "الجامع لأحكام القرآن"، وهو من الكتب التي اطلع عليها، كما أغفل كتاب "البحر المحيط" **لأبي حيان** (ت:٧٤٥هـ)، وهو أيضاً من المحطات المهمة في التفسير، وكلاهما ينتمي إلى النسق المغربي الذي حرص على إبرازه، والذي بدا مبتوراً في كتابه.

٥ -أقدم من ألف في التفسير، وأقدم ما وصل إلينا من التفاسير:

أشرنا سابقاً إلى أن الفاضل يتابع والده الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في التأريخ لبدايات عصر التدوين في علم التفسير، فيعتبران أن أول شخصية أدخلت التفسير ميدان التدوين هو عبد الملك بن جريج(١٤٩هـ)[1]، ويعتبر الفاضل أن تفسير ابن سلام (٢٠٠هـ) "أقدم التفاسير الموجودة على الإطلاق"[2]، لكن دراسات الباحثين أكدت خلاف هذين الحكمين، اللذين يبدو أنهما صدرا في ضوء معطيات عصر ابن عاشور، فقد أثبتت الدراسات والوثائق خلاف ذلك.

فقد حقق تفسير مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ) وطبع وأصبح متداولاً[3]، فأصبح أقدم ما وصل إلينا، وهو أقدم من تفسير يحيى بن سلام، وبالتالي فقول الفاضل عن تفسير ابن سلام بأنه أقدم التفاسير الموجودة على الإطلاق فيه شيء من التوسع، ولعل ذلك الحكم في ضوء ما اطلع عليه من فهارس المخطوطات.

أما أن ابن جريج هو أول من دوَّن في علم التفسير، وهو معاصر لمقاتل

---

(١) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٠-٣١، وقد عرض الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لذلك في المقدمة الأولى من تفسيره.

(٢) انظر:الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، م.س، ص٣٧-٣٨

(٣) حقق الكتاب الدكتور عبد الله شحاته، وطبع أكثر من طبعة، صدرت آخرها عن دار الكتب العلمية ببيروت٢٠٠٥، وأصبح متوفراً على الانترنت من خلال موقع "http://www.altafsir.com" .

ولادة ووفاة، فقد تعقَّب هذه الفرضية بعض الباحثين، ولاحظ أن ابن جريج نشأ بالحجاز، ويقال:إنه أول من صنف الكتب بالحجاز، أما مقاتل فنشأ بخراسان، كما لا حظ أن ابن جريج لم يطلب العلم إلا في الكهولة، وأما مقاتل فقد دوَّن تفسيره في شرخ الشباب، وبالتالي **يرجح أن تفسير مقاتل هو أسبق بالتدوين**، ويقارن بينهما من ناحية أخرى أن **عمل ابن جريج هو الجمع للأخبار فقط**، بينما **يتميز عمل مقاتل بالتأليف الفني والتوفيق بين الآيات وتمحيص الأقوال**، فكل من سبق مقاتلاً كانوا رواةً للتفسير، وحتى ما دون منها يغلب عليه النقل والأثر، أما تفسير مقاتل فهو أول تفسير كامل لكامل آيات القرآن، كما أنه أول تفسير فني يشرح كل آية في تفسيره ويوضحها[1].

فلعل ابن عاشور (الطاهر والفاضل) اعتمدا في النسبة لابن جريج على ما شاع عنه في التاريخ أنه أول من صنف في الحجاز، وأما دعوى أن تفسير ابن سلام أقدم ما وصل فذلك مقيد بما وصل إليه علمه في عصره.

(١) انظر: عبد الله محمود شحاته، تقديم تحقيقه كتاب "الأشباه والنظائر في القرآن" لمقاتل بن سليمان البلخي، ط:٢ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٤، ص٧٥-٧٦.

الخاتمة:

لئن أرَّخ العلامة الفاضل ابن عاشور لتاريخ علم التفسير، وسجل المحطات المهمة لمسيرة هذا العلم تاريخياً وحضارياً، ضمن كتابه "التفسير ورجاله"، فإن كتابه على صغر حجمه يعتبر محطة مهمة في التأريخ لهذا العلم، بل **يمكن اعتباره المؤسس للدرس النقدي لمناهج المفسرين**، إذ قدم من خلاله نموذجاً في قراءة تاريخ العلوم والعوامل المؤثرة في تطورها، فالتفسير كما يقدمه الفاضل لا ينفصل في حركته التاريخية عن الأنساق المعرفية التي مرت بها الحضارة الإسلامية، بل والظروف السياسية التي تركت أثرها في الحراك العلمي سلباً أو إيجاباً، كما لا ينفصل عن الأبعاد الاجتماعية التي تفرض على المفسر مراعاة بعض الجوانب منها، لانسياق المفسر فيها أو لصعوبة تجاوزها.

وإذ يقرأ الفاضل ابن عاشور مسيرة علم التفسير فإنما يسلط بقراءته مجهراً يكشف مساحة أوسع بكثير من علم التفسير، تمتد إلى المنطقة الجغرافية التي يتناولها في كل مرحلة وخصائصها العلمية وأدوارها الحضارية، كما تكشف عن الجوانب الشكلية التي فرضت نفسها في صياغة المعرفة وتعليمها، وتاريخ تلك المنهجيات.

هذه الجوانب في كتاب "التفسير ورجاله" تفتح أفقاً للباحثين لرصد وتأريخ مختلف العلوم الإسلامية وفق هذه المنهجية النقدية، وقد كان للعلامة الفاضل مقاربات أخرى في مجال علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ولعله في هذا المجال كان يحمل بذور مشروع قراءة حضارية

لحركة العلوم الإسلامية لم يسمح قصر أجله بإتمامه، ولا تستغرب هذه الرؤية لدى الشيخ الفاضل وقد تربى في بيت الشيخ الطاهر، والذي كانت له رؤية مهمة في تاريخ العلوم ومساراتها، فتكون مقاربة "التفسير ورجاله" من هذه الزاوية إسهاماً مهماً ولبنة أساسية تضاف إلى ما طرحه والده من رؤى في هذا المجال.

ثبت المصادر والمراجع

- خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط: دار العلم للملايين- بيروت ١٩٨٠.
- سامر رشواني، **الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور**، بحث منشور في مجلة "إسلامية المعرفة"، العدد:٢٣، شتاء ٢٠٠٠.
- سيد أحمد الإمام بن خطري، **منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه "الصحيح"**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.
- عبادة بن أيوب الكبيسي، **شبهات حول تفسير الرازي:عرض ومناقشة**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي، العدد:١٦-١٩٩٨.
- عبد الرحمن حللي، «**التفسير المأثور» الاصطلاح والمشكلات والمسارات نحو مجالات العلوم**، صحيفة الحياة/ لندن ٢٨/ ٣/ ٢٠٠٩.
- عبد الله محمود شحاته، **تقديم تحقيقه كتاب "الأشباه والنظائر في القرآن" لمقاتل بن سليمان البلخي**، ط:٢ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٤.
- الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله**، ط: دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس مع دار السلام بالقاهرة عام ٢٠٠٨، وتتضمن تقديماً للشيخ عبد الحليم محمود وتقديماً وتذييلاً للشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة.
- **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، ط:جامعة الدول العربية، ١٩٥٦.
- **روح الحضارة الإسلامية**، ط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢.
- محسن عبد الحميد، **الرازي مفسراً**، ط:دار الحرية- بغداد ١٩٧٤.
- محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، المقدمة الأولى،

ط:الدار التونسية للنشر ١٩٨٤.

- **أليس الصبح بقريب؟**، تحقيق وتعليق الدكتور محمد الطاهر الميساوي، دار الملتقى بحلب ٢٠٠٩.
- محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، د.ط، د.ت.
- محمد رجب البيومي، **محمد الفاضل ابن عاشور:بحّاثة ذو رسالة، وكاتب ذو بيان**، نشر في طبعة التفسير ورجاله التي صدرت هدية من مجلة الأزهر في شهري جمادى الآخرة ورجب لسنة ١٤٢٥هـ.
- محمود شمام وآخرون، **الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ومسيرة التحرير والتنوير**، أعمال ندوة نشرت ضمن سلسلة آفاق إسلامية، من إصدار وزارة الشؤون الدينية بتونس، سبتمبر١٩٩٢م.
- مقاتل بن سليمان، **التفسير الكبير**، تحقيق الدكتور عبد الله شحاته، دار الكتب العلمية- بيروت٢٠٠٥.